فقه و اصول، سال پنجاهم، شماره ۱، شمارهٔ پیاپی ۱۱۲
بهار ۱۳۹۷، ۸۴-۶۹

استخراج و تدوین ضوابط «إبای عام از تخصیص»*

سید رضا شیرازی[1]
استاد سطوح عالی حوزه علمیه مشهد و استادیار مؤسسه آموزش عالی عطار
Email: srshirazi@yahoo.com
امین الله کربلایی رخنه
طلبه سطح چهار حوزه علمیه مشهد
Email: aminkarbalaei67@yahoo.com

چکیده

با توجه به فراوانی کاربرد اصطلاح «ابای عام از تخصیص» در فقه و اصول، در این مقالـه بـا بررسـی پیشـینه و مفهوم‌شناسی این اصطلاح و اصطلاحات مشابه آن، به استقصای عللی که برای امتناع از تخصیص ذکر شده پرداخته می‌شود و پس از بررسی آن‌ها، ضوابط هشت‌گانه: دربرداشتن علت عقلی، عموم مسـتفاد از تعلیـل، مقـام تحدیـد و اعطای ضابطه، حصر، مقام امتنان، قضیه طبیعیه، تخصیص اکثر، مقام تحاشی و انکار؛ همراه با مثال‌هـای کـاربردی برای هر ضابطه؛ معرفی می‌گردد. در نهایت با تعیین ضابطه‌ای کلی که شامل تمامی موارد است و تعیین دامنه امتنـاع از تخصیص عام، سخن به فرجام می‌رسد.

کلیدواژه‌ها: عموم، ابای از تخصیص، ابای از تقیید، مقام امتنان، تخصیص اکثر.

---

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۵/۰۳/۱۹؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۶/۰۲/۲۰.
۱ . نویسنده مسئول

DOI: 10.22067/jfu.v50i1.56610

مقدمه

یکی از اصطلاحاتی که در کلام فقها و اصولیان به کار رفته[1] «ابای عام از تخصیص» است. با کاوش درکتاب‌های فقه و اصول موارد زیادی که ادعا می‌شود عام موجود در آن آبی از تخصیص است پیدا شد. اما مشاهده گردید که صرفاً با اشاراتی گذرا و به صورت محدود به آن پرداخته شده، و هیچ‌گاه به صورت مستقل و مبسوط درباره ابای عام از تخصیص سخن به میان نیامده است.

از این رو پس از غربال‌گری و دسته‌بندی آن‌ها، مشخص گردید:

۱. در موارد قابل اعتنایی، علت ابای عام از تخصیص بیان نشده است و به واژگان عمومی مانند سیاق عبارت (انصاری، فرائد، ۲/ ۴۲)، لسان دلیل (خوئی، مصباح، ۱/ ۱۱٤ و ۲۹۹)، لحن روایت (مکارم، انوار الاصول، ۳/ ۲۸٤) و امثال آن اکتفا گردیده است.

در این گونه موارد تلاش بر این بوده است که با یافتن ضابطه‌ای صحیح و غیر مبهم و دسته‌بندی یکسان برای این نمونه‌ها از تکثیر ضابطه جلوگیری به عمل آید.

۲. بر اثر نبود ضوابط مشخص، فقها در برخی موارد، در اصل ابای عام از تخصیص با هم اختلاف کرده‌اند و بعضی قائل به ابای عام از تخصیص شده‌اند و در مقابل بعضی این امر را ادعایی می‌دانند که اثباتش را بر عهده مدعی آن می‌دانند. (رجوع شود به «مقام امتنان»).

۳. در موارد اندکی، به علت ابای عام از تخصیص اشاره شده است. در این موارد اندک نیز، معمولاً ادعا کننده، علت ذکر شده را بر مورد پیاده نکرده است.

در این موارد در بیشتر اوقاتی که نگارندگان تلاش در پیاده نمودن علت ذکر شده بر دلیل مذکور کردند، به محذور عدم انطباق علت بر مورد برخوردند.

در این‌گونه حالات، تلاش برای یافتن مثالی صحیح برای علت مذکور در مباحث فقهی صورت گرفت. در این نمونه‌ها الزاماً به ابای عام از تخصیص در منبع مورد ارجاع، تصریح نشده است.

٤. در مواردی، علت ذکر شده (مناسبت حکم و موضوع (مکارم، انوار الاصول، ۳/ ۲۵٦) ظهور عام را در دلیل قوت نمی‌دهد و مانع از تخصیص عام نیست.

لذا این موارد به عنوان ضابطه‌ای برای ابای عام از تخصیص در این مقاله ارائه نگردیدند.

۵. گاهی در مورد واحد، علت‌های مختلفی توسط اندیشمندان ذکر می‌گردد، (به عنوان نمونه نک: لاری، ۱/ ۳۰۷، مقایسه کنید با حکیم، التنقیح، ۱/ ۳۳٦؛ اعتمادی، ۱/ ۳۱۹) که برخی صحیح و بعضی

۱. با عبارتی مانند: «یأبی عن التخصیص»، «آب عن التخصیص» وغیره. همچنین عبارات مشابهی مانند «نافر عن التخصیص»، «بعید عن التخصیص»، «استظهار عدم التخصیص» و «لایقبل التخصیص» در کتاب‌های فقهی و اصولی یافت می‌گردد.

محل نقد است.

تلاش نگارندگان بر این بود که موارد صحیح را جمع‌آوری نماید و از ذکر مواردی که محل نقد و اشکال است خودداری نماید.

٦. گاهی، به ظاهر، در مورد واحدی علت‌های مختلفی با عبارت‌های مختلفی برای ابای عام از تخصیص بیان می‌شود.

پس از بررسی و نقد مشخص گردید که تمامی عبارت‌ها به یک شیء واحد ناظر است (رجوع شود به ضابطه دربرداشتن علت عقلی).

۷. در مواردی دیده شد که اندیشمندی با قیاس مورد با امور حقیقی قائل به ابای عام از تخصیص می‌شود.

باید توجه نمود که تمییز و تفکیک امور حقیقی از امور اعتباری، لازم و ضروری است. همین عدم تفکیک است که باعث شده که برخی از اندیشمندان، بعضی از اعتباریات را به حقایق قیاس کرده و با روش‌های عقلانی مخصوص حقایق در اعتباریات سیر کنند (مطهری، ٦/ ۳۷۲).

زبان و ظواهر آن نیز از اعتباریات می‌باشد و معلوم است که وضع، حدود موضوع له و کیفیت استعمال آن تابع اعتبار معتبر است.

با توجه بدین امر، ادعای مقاله این است که ضوابط ابای عام از تخصیص را کشف نموده است. به عبارت دیگر کار نگارندگان، اکتشاف اعتبارات اعتبارکننده در نحوه استعمال عموم است. هدف نگارندگان این نبوده که با قیاس زبان با امور مشابه حقیقی یا اعتباری، ضوابطی برای ابای عام از تخصیص، ابتداء حدس زده و از پیش خود تدوین کنند و به جامعه علمی ارائه دهند.

علاوه بر همه امور ذکر شده، تلاش شد که دلیل ابا در هر ضابطه در انتهای معرفی ضابطه بیان گردد. در پایان نیز با بررسی ضوابط تدوین شده ضابطه‌ای فراگیر برای ابای عام از تخصیص ارائه گردید.

اگر چه بیان جزئیات مورد به مورد بررسی‌ها و نقدها در جای خود محفوظ است اما به خاطر رعایت اصل اختصار در مقاله‌نویسی، ضوابط در پیش رو استخراج و تدوین گشت.

پیشینه بحث

بنا به یافته نگارندگان استعمال این اصطلاح برای اولین بار توسط محقق کرکی (م ۹٤۰) است (۱۳/ ٤۱٦). به نظر می‌رسد کاربرد گسترده این اصطلاح به زمان شیخ انصاری و شاگردان او برمی‌گردد (به منابع مثال‌های آینده دقت شود).

مفهوم‌شناسی «ابای عام از تخصیص» و مقایسه با اصطلاحات همسو

«اباء» در لغت به معنای امتناع است (ابن منظور ۱٤/ ۳؛ فیومی ۲/ ۳). بنابراین، مراد از «ابـای عـام از تخصیص»: امتناع عام از تخصیص خوردن، یـا تخصـیص‌ناپذیری عـام اسـت (شـاهرودی، ۱/ ۲۰۳). در اصطلاح گفته شده: عام آبی از تخصیص، عامی است که به واسطه عوارضی، ظهوری قوی‌تر از خاص پیدا کرده و غیر قابل تخصیص می‌گردد (مرکز اطلاعات، ٥٦۲).

این بحث محدود به عام و خاص نیست، بلکه، «ابای مطلق از تقیید» نیز در کلمات اندیشمندان یافت می‌شود (انصاری، فرائد، ۳/ ۳۳٤؛ صدر، مباحث، ٤/ ٤۷۹). اما از آن جهت که روش و نتیجـه بحـث در هر دو مورد یکسان است و عنوان «ابای از تخصیص» در کتاب‌های فقهی و اصـولی کـاربرد بیشـتری دارد، «ابای از تخصیص» در کانون توجه مقاله قرار داده شده است.

نباید «ابای از تخصیص» را با «ابـای از اختصـاص» (مشـکینی، ٥/ ٦۷؛ سـلطان العلمـاء، ۲/ ۱۲۹؛ حکیم، حقائق، ۲/ ٥٦٦) اشتباه نمود. مراد از «ابای از اختصاص» این است که اگر مورد یا واقعـه خاصـی سبب جعل قانون و حکم شرعی گردد، خصوصیات مورد یا واقعه، سبب تخصیص عموم حکم نمی‌گـردد. در مواردی از تعابیر معادل دیگری مانند: «مورد مخصص نیست» (فاضل لنکرانـی، اصـول فقـه شـیعه، ٦/ ٥۳۹) یا «العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوصیة المورد» (قزوینی، ضوابط، ۲٤۰) نیز استفاده می‌گردد[1].

«عدم ابای عام از شمول» اصطلاحی است که گاهی در کلمات اندیشمندان دیده می‌شـود (انصـاری، فرائد، ۱/ ٥٥۸؛ خمینی، تحریرات، ۷/ ۳٥٥؛ شیرازی، بیان الفقه، ۲/ ۲۸۱). واضح است که طبیعت عام از شمول افراد خود ابا ندارد.

نکته قابل ذکر این است که این اصطلاح مقابل اصطلاح «ابای عام از تخصیص» نیسـت. زیـرا در بـه کارگیری این اصطلاح نیازی به وجود مخصص لفظی نیسـت. بلکـه مـوارد کـاربرد ایـن اصـطلاح تـوهم تخصیص لفظی، تخصیص لبی و توهم عدم شمول عام نسبت به مصداق خاص است.

---

۱ با گسترش موضوع، می‌توان اصطلاح مشابه تخصیص را نیز واکاوی نمود و سخن از «ابای روایت از حکومت» بـه میـان آورد. در حـالی کـه بعضی اندیشمندان ضرورت فقه و یا فهم عرفی را دلیلی برای «ابای از حکومت» دانسته‌اند (خمینی، تهـذیب، ۱/ ۱٥۰). برخـی دیگـر مطلقـاً روایت حاکم را مقدم بر روایت محکوم می‌دانند (خوئی، دراسات، ۲/ ۳۰۰).

به نظر می‌رسد «ابای از تخصص» و «ابای از ورود» واقع نمی‌شوند. زیرا افراد خارج از ماهیت هـر موضـوعی تخصصـا از حکـم آن موضـوع خارج‌اند. همچنین در هر قضیه‌ای امکان از بین رفتن موضوع متصور است. جستجوی فراوان، و نیافتن حتی یک مورد در کلام فقها یا اصولیان، می‌تواند مؤیدی بر عدم تصور وجود ابای ازتخصیص یا ورود باشد.

اما «ابا از جمع عرفی» (خوانساری، ۱/ ۲۰۳) ظاهراً به معنای عدم امکان جمع بین دو دلیل متعارض، با تصـرف در دلالـت آن‌هـا بـر اسـاس قواعد پذیرفته نزد عرف است. نه این که خصوصیتی در روایات موجود باشد که مانع از جمع عرفی بین دو روایت متعارض در موردی گردد.

«ابای از حمل» (نایینی، ۲/ ٤٦۷) نیز چنین وضعیتی دارد. یعنی عرف از حمل ظاهر روایت بر مورد خاص ابا دارد. نه این که خصوصـیتی در روایت وجود دارد که مانع حمل آن در مورد خاص گردد.

مراد از عام در این بحث، اعم از الفاظ عموم[۲] و حکم عام است. توضیح این که اگر چه گاهی در جمله، لفظی که بر عموم وضع شده باشد، موجود نیست، اما حکم موجود در جمله عام می‌باشد. به عنوان مثال گفته شده است: «قد توجب [العلة] عموم المعلول و إن كان بحسب الدلالة اللفظية خاصا، كما في قول القائل: «إذا وصفت لک امرأة دواء فلا تشربه؛ لأنک لا تأمن ضرره»، فيدل على أن الحكم عام في كل دواء لا يؤمن ضرره من أي واصف كان» (انصاری، فرائد، ۱/ ۲۶۰).

ضوابط ذکر شده برای ابای عام از تخصیص در کلام اصولیان و فقها

۱. دربرداشتن علت عقلی

حکم عام موجود در روایت اگر مشتمل بر علت عقلی باشد، ابای از تخصیص دارد (انصاری، فرائد، ۲/ ۱۳۱). اصولیان از این مطلب به گونه‌های مختلفی تعبیر می‌کنند. به عنوان مثال گاه گفته می‌شود: روایت «در مقام اعطای قاعده عقلی است» (تبریزی، اوثق، ۲۶۵)، یا «ارشاد به حکم عقل دارد» (خوئی، مصباح، ۱/ ۱۳۲)، یا «ارجاع به قضیه ارتکازی می‌کند» (خوئی، همان، ۲/ ۲۹۳). دلیل ابای از تخصیص چنین روایاتی این است که احکام عقلی تخصیص‌بردار نیستند.

مثال اول: «ان الظن لا يغني من الحق شيئا» (یونس: ۳۶)، گمان به هیچ وجه از حقیقت بی‌نیاز نمی‌گرداند.

عموم اسم جنس محلی به «آل»، یعنی «الظن»، در آیه شریفه ابا از تخصیص دارد. از آن جهت که عقل اعتماد به گمان را با توجه به وجود راهی به سوی حق، صحیح نمی‌داند. بنابراین نمی‌توان گفت: فلان گمان از حق کفایت می‌کند.

اما عمل به ظنون خاص از باب عمل به گمان نیست. بلکه از جهت اعتماد به دلیل علم‌آوری است، که حجیت آن گمان خاص را اثبات نموده است (خوئی، همان، ۱/ ۱۳۲).

مثال دوم: «إن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات» (حر عاملی، ۲۷/ ۱۰۷)، نزد شبهات توقف نمودن از فرورفتن در هلاکت بهتر است.

این روایت را نمی‌توان با روایاتی که اختصاص به شبهات موضوعیه دارند مانند «كل شيء فيه حلال و حرام فهو لک حلال» (حرعاملی، ۱۷/ ۸۸)، «هر چیزی که در آن حلال و حرام هست، برای تو حلال است»؛ تخصیص زد و شبهات موضوعیه را از عموم «الشبهات» خارج نمود. زیرا علت عقلی «توقف نزد شبهه بهتر از فرو رفتن در هلاکت است»، شامل شبهات موضوعیه نیز می‌گردد و حکم عام آن یعنی وجوب

---

۲ مانند کل و جمع محلی به «آل» و ...

توقف تخصیص‌بردار نیست (انصاری، فرائد، ۲/ ۱۳۱).

۲. عموم مستفاد از تعلیل

عمومی که ناشی از علت ذکر شده در قضیه باشد آبی از تخصیص است. گفته شده که دلیل ابای از تخصیص این گونه عموم‌ها این است که معلول (حکم قضیه) ازجهت عموم وخصوص حمل بر چیزی می‌شود که علت، اقتضای آن را دارد (آشتیانی، ۲/ ۲۳۹).

می‌توان دلیل ابای عام از تخصیص را در مواردی که تعلیلی در دلیل ذکر شده است را قوت ظهور عموم دانست. توضیح این که از آنجایی که تبعیت معلول از علت در امور حقیقی یک اصل عقلی است، همین اصل عقلی باعث می‌شود هنگامی که در متن دلیل، علتی ذکر شود، ظهور عام در عموم قوت گرفته و آبی از تخصیص گردد. به عبارت دیگر علت ابای عام از تخصیص قوت ظهور ناشی از ذکر تعلیل است، نه قاعده عقلی تبعیت معلول از علت که در امور حقیقی جاری است.

مثال اول: «ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا، ان تصیبوا قوما بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین» (حجرات: ٦)، اگر فاسقی برایتان خبری آورد نیک وارسی کنید مبادا به نادانی گروهی را آسیب برسانید و از آنچه کرده‌اید پشیمان شوید.

بنا بر مفهوم داشتن شرط در آیه، مفهوم شرط بیان می‌دارد که خبری که شخص عادل بیاورد حجت است.

از طرفی دیگر، تعلیل موجود در آیه؛ یعنی «اصابت قوم به جهالت و وقوع در ندم و پشیمانی»؛ حکم وجوب تبین را عمومیت می‌دهد، یعنی هر جا عمل به خبری موجب اصابت به جهالت و وقوع در ندم شود تبین و جستجو لازم است. بنابراین وجوب تبین شامل خبر عادل هم می‌شود.

به همین جهت است که در این آیه ادعا شده است: عموم تعلیل ابای ازتخصیص دارد. یعنی نمی‌توان در تعارض بین تعلیل و مفهوم قائل به تخصیص در عموم تعلیل به وسیله مفهوم شد (اشتیانی، ۲/ ۲۳۹؛ بنا بر این‌که «الآبی عن التخصیص» در عبارت صفت «العموم» قرار داده شود، مقایسه کنید با همان، ۲۹٦/۲)

چنان که از کلام برخی استفاده می‌شود، می‌توان ادعا نمود این مورد مثالی برای قسم قبل یعنی دربرداشتن علت عقلی است. از این جهت که علت مطرح شده یعنی: «وقوع در ندم و پشیمانی»، عقلی است و شایسته هیچ عاقلی نیست. (حکیم، التنقیح، ۱/ ۳۵۸؛ اشتیانی، ۲/ ۲۳۹؛ بنا بر این که «الآبی عن التخصیص» در عبارت صفت «التعلیل» قرار داده شود، همچنین نک: خوئی، مصباح، ۱/ ۱۹٤؛ مکارم، انوار، ۲/ ٤۰۳).

مثال دوم: «عن الرضا ع قال: ماء البئر واسع لایفسده شیء إلا أن یتغیر ریحه أو طعمه فینزح حتی

یذهب الرّیح و یطیب طعمه لأنّ له مادة (حر عاملی، ۱/ ۱٤۱)، آب چاه گسترده است چیزی آن را فاسد نمی‌کند، مگر این که بوی آن یا مزه آن تغییر کند، پس از آب آن باید کشید تا این که بوی آن از بین برود و مزه آن خوش شود، چون چاه دارای ماده است.

حکم عدم افساد آب چاه به خاطر علت ذکر شده: «لأن له مادة» عام است. یعنی آب چاه کر یا قلیل باشد با ملاقات نجاست، نجس نمی‌گردد.

از آن جا که چنین عمومی، ابا از تخصیص دارد، نمی‌توان آن را با مفهوم شرط روایت: «إذا کان الماء قدر کرٍّ لم ینجسه شیء» (حر عاملی، ۱/ ٥٤)، اگر آب به اندازه کر باشد چیزی آن را نجس نمی‌کند؛ که دلالت بر نجاست هر آبی که کمتر از کر است، دارد، تخصیص زد.

تفاوت این ضابطه با ضابطه قبل در این است که: اولاً عموم در این مورد مستفاد از تعلیل است و لفظ عامی در روایت موجود نیست، به خلاف مورد قبل که لفظ عامی در روایت موجود است. و ثانیاً در این مورد لزوم ندارد که علت مذکور در روایت عقلی باشد، همان گونه که در مثال دوم چنین است.

۳. مقام تحدید و ضرب قاعده و اعطای ضابطه

اگر عموم روایتی در مقام تحدید (تنکابنی، ۱/ ٦۰۸؛ مظفر، ۲/ ۲۳۵؛ روحانی، ۵/ ۲۸۰) یا درصدد ضرب قاعده (آشتیانی، ۲/ ۲۲۸) و اعطای ضابطه (تنکابنی، ۲/ ٦٥؛ لاری، ۱/ ۳۰۷) باشد این عموم آبی از تخصیص است. دلیل این امر منافات تخصیص با این امور است.

مثال اول: حسنه ابن المغیرة: «قلت للاستنجاء حدّ قال لا حتی ینقی ما ثمة» (حرعاملی، ۱/ ۳۵۸) «گفتم: برای استنجاء حدی هست؟ گفت: خیر، تا زمانی که آنجا تمیز بشود و نقا حاصل شود»

بعضی احتمال داده‌اند که عموم «حد»، که نکره در سیاق نفی است، در روایت فوق را نمی‌توان با روایات: «یجزیک من الاستنجاء ثلاثة أحجار» (همو، ۱/ ۳۱۵)، «از استنجاء سه عدد سنگ برای تو کفایت می‌کند»؛ تخصیص زد چه این که این روایت در مقام تحدید آمده است (آشتیانی، ۳/ ۸۵-۸٦[۳])

مثال دوم: «إذا أدرکت الإمام و قد رکع فکبّرت و رکعت قبل أن یرفع الإمام رأسه فقد أدرکت الرّکعة و إن رفع رأسه قبل أن ترکع فقد فاتتک الرّکعة» (حرعاملی، ۸/ ۳۸۲)، اگر امام را درک کردی در حالی که امام در رکوع بود و قبل از سر برداشتن امام از رکوع تکبیر بگویی و به رکوع بروی، به تحقیق آن رکعت را درک کرده‌ای، و اگر قبل از رکوع تو امام، سر از رکوع برداشت آن رکعت از تو فوت شده است.

با توجه به روایت فوق در هر رکعتی از هر نمازی قبل از این که امام جماعت از رکوع سر بردارد می‌توان

---

۳ اگر چه شاگرد محقق آشتیانی یعنی آقای تنکابنی، باتوجه به بحرالفواند، احتمال ابای از تخصیص روایت را به وحید بهبهانی در حاشیه مدارک نسبت داده‌اند، اما با توجه به مراجعه به حاشیه مدارک، ظاهراً این احتمال از خود محقق آشتیانی است (نک: تنکابنی، ۲/ ٦٦۹)

بدو اقتدا نمود. به عبارتی دیگر، در تمامی نمازهای جماعت اگر رکوع امام درک گردد، اقتدا جایز است. از آنجایی که این روایت در مقام تحدید انتهای زمان جواز اقتدا به امام است عموم آن ابـای از تخصـیص دارد (انصاری، کتاب الصلاة، ٢/ ٣٣٣). بنابراین عموم اسم جنس محلی به «آل» یعنی «الرکعة» در روایت فوق را نمی‌توان با مصححه حلبی: «عن الحلبی قال: سألت أباعبدالله ع عمن لم یدرک الخطبة یوم الجمعة قال یصلی رکعتین فإن فاتته الصلاة فلم یدرکها فلیصل أربعا و قال إذا أدرکت الإمام قبل أن یرکع الرکعة الأخیرة فقد أدرکت الصلاة و إن أنت أدرکته بعد ما رکع فهی الظهر أربع» (همـان، ٧/ ٣٤٥)[٤] تخصـیص زد. بـه عبارتی، نمی‌توان گفت: بنا به مصححه حلبی که برای اقتدا در نماز جمعه، باید امام قبل از آن که بـه رکـوع رکعت دوم برود درک گردد، و اگر امام در رکوع رکعت دوم درک شود، اقتدا جایز نیست. بلکه باید مصـححه حلبی را حمل بر کراهت نماییم.

مثال سوم: «علی الید ما أخذت حتی تؤدی» (احسائی، ١/ ٣٨٩)، آن چه دست گرفته اسـت بـر عهـده اوست تا زمانی که ادا کند.

با توجه به این که روایت فوق در مقام ضرب قاعده کلی برای ضمان است نمی‌توان عموم موصول در آن را با دلالت صله آن، یعنی «اخذ بالید»، بر اشیائی که می‌توان با دست گرفت، تخصیص زد (خمینی، کتاب البیع، ١/ ٤٠٧-٤٠٨).

شاید بتوان ضابطه دوم (عموم مستفاد از تعلیل) را بدین ضـابطه بازگردانـد. از آن جهـت کـه تعلیـل در روایت، خود نوعی اعطای ضابطه و ضرب قاعده است. بـه عنـوان مثـال در مثـال دوم ضـابطه دوم، تعلیـل موجود در روایت یعنی «لأن له مادة» اگر چه باعث عموم حکم می‌شود، اما در عین حال خـود ضـابطه‌ای است که هر آبی که دارای ماده باشد (مانند آب چشمه) نجس نمی‌شود. و چون این روایت در مقام اعطـای ضابطه است، ظهور عام در عموم مستفاد از آن قوت گرفته و آبی از تخصیص می‌گردد.

٤. حصر

اگرحصری بر عامی وارد شود، عموم آبی از تخصیص می‌گـردد (انصـاری، فرائـد، ٢/ ٨٥ و ١٣٢). بـه نظر می‌رسد دلیل این مطلب این است که اگرچه ظهور خاص از ظهور عام قویتر است، امـا بـا تخصـیص زدن عام، حصر را هم باید شکست، و خاص قدرت تخصیص عام و از بین بردن حصر با هم را ندارد.

توضیح این که، حصر به دو گونه حقیقی و اضافی موجود است. مراد از حصر حقیقی که می‌توان از آن به «حصر مطلق» یا «عموم الحصر» نیز تعبیر نمود، اثبات حکم برای موضوعی و نفی آن از غیر آن موضوع

٤ حلبی می‌گوید از امام صادق (ع) درباره حکم کسی که در روز جمعه خطبه را درک نکرده است سؤال کردم، ایشان فرمودند: دو رکعت نماز را بخواند، و اگر نماز از او فوت شد و نتوانست نماز را درک کند پس چهار رکعت [به عنوان نماز ظهر] بخواند و فرمودند اگر قبل از رکـوع رکعـت آخر امام را درک کردی، پس به تحقیق نماز را درک کرده‌ای و اگر بعد از رکوع امام، درک کردی، پس آن نماز، نماز ظهر است.

است. به عنوان مثال حصر موجود در «انما خاتم الانبیاء محمد (ص)» و «انما امیرالمؤمنین علی (ع)» حصر حقیقی است. مراد از حصر اضافی اثبات حکم برای موضوعی و نفی آن از برخی از غیر آن موضوع است. به عنوان مثال حصر موجود در «إنما أنت مذکر* لست علیهم بمصیطر» (غاشیة: ۲۱-۲۲)، «همانا تو فقط تذکر دهنده هستنی و بر آنان سیطره‌ای نداری» در صدد نفی سیطرت پیامبر (ص) است، و با «إنا أرسلناک شاهداً و مبشراً و نذیراً» (فتح: ۸)، «به تحقیق ما تو را به عنوان گواه و بشارت دهنده و ترساننده فرستادیم»، قابل جمع است.

با توجه به این که ظهور حصر در حقیقی بودن آن است، در صورتی که جمله‌ای بر خلاف این ظهور وارد شود، مقتضای جمع عرفی این است، که حصر را اضافی بدانیم. بنابراین، می‌توان حصر را که ظهور در عموم الحصر (حصر حقیقی) دارد شکست یا به عبارتی دیگر تخصیص زد.

از جانبی دیگر، در حصر گاهی صفت بر موصوف محصور می‌گردد. مانند: «نویسنده فقط زید است». در این مثال صفت نویسندگی را در زید حصر کرده‌ایم. معنی این جمله این است که جز زید کسی را به نویسندگی قبول نداریم. و گاهی موصوف بر صفت محصور می‌گردد. مراد از موصوف، ذاتی است که آن را در صفتی یا حالتی محصور کنیم: «زید فقط نویسنده است»، یعنی مثلاً شاعر نیست.

در حصرهای اضافی که موصوف بر صفت حصر گردیده است، اگر جمله‌ای ایراد گردد که همان صفت را از موصوف سلب کند، با جمله محصوره تعارض دارد. به عبارتی نمی‌توان حصر را نسبت به صفت در حصرهای اضافی شکست. به عنوان مثال، در نمونه فوق نمی‌توان گفت: زید نویسنده نیست. در صورت وجود چنین جمله‌ای، باید گفت که آن با جمله محصوره تعارض پیدا می‌کند.

حال اگر موصوف لفظ عامی باشد، و بر صفتی محصور گردیده باشد، تخصیص عموم بدین معناست که صفت را از بعض افراد موصوف سلب کنیم. که با توجه به آنچه گذشت خاص قدرت این تخصیص را ندارد.

مثال اول: «اذا شککت فی شئ من الوضو و قد دخلت فی غیره فلیس شکک بشیء، انما الشک فی شیء لم تجزه» (حرعاملی، ۱/ ۱۳۳)، «هنگامی که در قسمتی از وضو شک کردی در حالی که داخل در قسمت بعدی شدی شک تو اعتباری ندارد، بلکه تنها زمانی شک معتبر است که از محل آن عبور نکرده باشی»

در این حدیث مراد از عام «الشک» (اسم جنس محلی به آل) است. با توجه به ادات حصر «انما» تنها شک‌هایی معتبر هستند، که از آن‌ها تجاوز نگردیده است. بنابراین نمی‌توان شک را در صورت تجاوز و عدم دخول در فعل دیگر، معتبر دانست. زیرا در این صورت، حدیث تخصیص می‌خورد (یزدی، حاشیة الفرائد،

۳/ ۳٦۷).

مثال دوم: «لا تعاد الصلاة إلا من خمسة الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود» (حرعـاملی، ٤/ ۳۱۲)، «نماز فقط به خاطر پنج چیز اعاده می‌گردد: طهارت، وقت، قبله، رکوع و سجود»

گفته شده که روایت فوق از آن جهـت کـه دارای حصـر عرفـی بـه خـاطر ادات اسـتثنا اسـت ابـای از تخصیص دارد؛ و به همین خاطر است که خلل‌های رکنی که مبطل نمـاز هسـتند و در روایـت فـوق جـزو مستثنیات آورده نشده‌اند، مانند اخلال در نیت و تکبیرة الاحرام، در روایـات دیگـر بـا زبـان حکومـت وارد شده‌اند. به عنوان مثال روایات: «لا عمل إلا بنية» (همو، ۱/ ٤٦)، «إنما الأعمال بالنيات» (همـو، ۱/ ٤۸) و «لا صلاة بغير افتتاح» (همو، ٦/ ١٤) مخصص روایت فـوق نیسـتند، بلکـه بـر آن حاکم‌انـد. همچنـین در صورتی که سند روایت: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» (احسائی، ۱/ ۱۹٦) معتبر می‌بـود، قـول بـه رکنیـت سوره حمد در نماز امکان داشت (خمینی، مصطفی، الخلل فی الصلاة، ۲۹٤).

نکته قابل ذکر این است که اگر خاص عموم را در جهتی غیر از حصر تخصیص بزنـد، بـر عـام مقـدم می‌شود. به عنوان مثال می‌توان عموم «الصدقات» در آیه شـریفه: «إنمـا الصـدقات للفقـراء و المسـاكين و العاملين عليها و المؤلفة قلوبهم و فی الرقاب و الغارمين و فی سبيل الله و ابن السـبيل» (توبـه: ٦٠) را بـه وسیله روایت: «عن أبی عبدالله ع قال: قلت له أتحل الصدقة لبنی هاشم فقال إنمـا تلـک الصـدقة الواجبـة على الناس لا تحل لنا، فأما غير ذلک فليس به بأس»[۵] (حر عاملی، ۹/ ۲۷۲) تخصیص زد، و قائل به جواز اعطای صدقه مندوبه به سادات شد، چون جهت حصر در آیه شریفه مصرف صدقات است. به عبـارتی در آیه جهت حصر صدقه، غیرهاشمی بودن نیست. در حقیقت روایت فوق عمـوم «الفقـراء» را تخصـیص زده است. واضح است که حصری بر سر «الفقراء» نیامده است.

۵. مقام امتنان

اگر عامی در مقام امتنان وارد شده باشد، از تخصیص، که منافات با امتنان دارد، ابـا دارد (اشـتیانی، ۲/ ۲۲۸؛ صدر، لا ضرر، ۳۵۷).

مثال اول: قاعده لا ضرر

ادعا شده که عموم دلیل این قاعده از آن جهت که در مقام امتنان وارد شده است، بـر عمـوم سـائر ادلـه مانند «الناس مسلطون علی اموالهم» مقدم است (مکارم، انوار، ۳/ ۲۵٦) به عبارتی دیگر، عموم ادله دیگر نمی‌تواند دلیل این قاعده را تخصیص بزنند.

۵راوی می‌گوید به امام صادق (ع) عرضه داشتم که آیا صدقه بر بنی هاشم حلال است؟ ایشان فرمودند: همانا آن صدقه‌ای که بر مـردم واجـب است بر ما حلال نیست و اما غیر آن صدقه واجب اشکالی ندارد

مثال دوم: قاعده نفی حرج

گفته شده که بنا بر قول به تعارض دلیل قاعده نفی حرج یعنی آیه شریفه: «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» (حج: ۷۸) با دیگر ادله اثبات کننده احکام تکلیفی مانند ادله نماز و وضو و ... قاعده نفی حرج مقدم است زیرا این قاعده در مقام امتنان وارد شده است (فاضل لنکرانی، ثلاث رسائل، ۱۲۷).

مثال سوم: حدیث رفع[٦]: «رفع عن امتی ... ما لا یعلمون» (حر عاملی، ۱۵/ ۳٦۹).

برخی اندیشمندان از آن جهت که حدیث رفع در مقام امتنان وارد شده است، مرفوع را بـه «استحقاق عقاب» تخصیص نمی‌دهند (آشتیانی، ۲/ ۱٦). به عبارتی دیگر، چون سیاق این حدیث در مقام امتنان است، ابای از تخصیص دارد (همان، ۲/ ۲۲۷) و مرفوع در آن «جمیع الآثار» است.

در مقابل، برخی دیگر این حدیث و هر قاعده‌ای را کـه در مقام امتنان وارد شده باشد را در صورت وجود خصوصیت ویژه‌ای قابل تخصیص می‌دانند. شاهد مدعا این است که یکی از فقرات حدیث رفع «ما استکرهوا علیه» می‌باشد، با این که اکراه بر قتل از آن با ادله خاصه استثنا شده است. یعنی، اگر کسی را بـه قتل دیگری مجبور کنند، او برای حفظ جان خود حق چنین کاری را ندارد (فاضل لنکرانی، ثلاث رسائل، ۱۲۸).

نکته قابل ذکر این است که ابای از تخصیص عام‌های که در مقام امتنان وارد شده‌اند در صورتی است که تخصیص با منت منافات داشته باشد. اما در مواردی که منافاتی با منت نداشته باشد، به ویژه در صورتی که تخصیص موافق منت باشد، مانند جهاد که مصلحت عمومی آن بـر کسی پوشیده نیست، تخصیص جایز است (مکارم شیرازی، القواعد الفقهیة، ۱/ ۱۹٦؛ سیستانی، ۲۱۸). تخصیص حدیث رفع در موارد اموال، دماء و فروج (حلی، ۷/ ۱٦٦) نیز با این بیان امکان توجیه دارد.

٦. قضیه طبیعیه

قضیه‌ای را طبیعیه گویند که در آن، حکم بر نفس کلی، بما هو کلی، با قطع نظر از افراد آن حمل شده باشد (ملکی اصفهانی، ۲/ ۷۰؛ مظفر، منطق، ۱۳۰). مانند: آب مایع است و «جعلت لی الارض مسجدا و طهورا» (شاهرودی، ۱۰/ ۱۵۱). به عبارت دیگر، محمول در قضیه طبیعیه اخبار از طبیعت موضوع می‌کند. مثلاً هنگامی که گفته می‌شود گوشت گوسفند حلال است، بدین معناست که طبیعت آن گوشت حلال است. نه این که گوشت هر گوسفندی حلال است. چرا که گوشت گوسفند میته یا غیر مذکی حرام است (همدانی، ۸/ ۹۱). با توجه به این توضیحات، باید گفت که قضیه طبیعیه قابلیت تخصیص را ندارد. یعنی در مثال‌های فوق نمی‌توان گفت آبی در خارج وجود دارد که مثلاً بخار یا جامد است، یا خاک

٦در مورد حدیث رفع، ادعا شده است که اثبات امتنان در همه موارد حدیث، و از جمله مورد «لا یعلمون» مشکل است (نایینی، اجود التقریرات، ۲/ ۱۸۳)

مخصوصی وجود دارد که مطهر نیست. یا گوسفندی در دنیا وجود دارد که ذاتاً حـرام باشـد. بلـه ایـن نـوع قضایا قابلیت اتصاف به صدق و کذب را دارا هستند اما قابل تخصیص نیستند.

مثال اول: نقل شده است که برخی بر اصولیان از آن جهت که به ظنـون خاصـه عمـل می‌کننـد خـرده گرفته‌اند و گفته‌اند که آیه شریفه: «ان الظن لایغنی من الحق شیئا» (یونس: ۳۹) قضیه طبیعیه‌ای اسـت کـه تخصیص نمی‌پذیرد[۷](تبریزی، اصول مهذبة، ۶۷).

مثال دوم: نقل شده است که حنفی‌ها فعل متعدی‌ای که در سیاق نفی آمده و مفعول آن حـذف گردیـده باشد را به منزله فعل لازم می‌گیرند که مراد از آن نفی نفس ماهیت است و دلالت بر قضیه طبیعیه می‌کنـد. به بیان دیگر، معنای «لا آکل»، «خورنده نیستم» و به عبارتی گویاتر، «نمی‌توانم بخـورم» اسـت. بنـابراین غذا هر چه باشد امکان خوردن آن وجود ندارد. نه این که مراد «نمی‌خـورم» باشـد، و در صـورتی کـه غـذا دارای کیفیت عالی باشد امکان بازگشت آکل (به صیغه اسم فاعل) از نظر وجود داشته باشد (نراقی، انـیس المجتهدین، ۲/ ۷۲۶).

۷. تخصیص اکثر

در برخی موارد اهل لسان یا عرف نسبت به تخصیص، استنکار واستقباح دارد. یعنی آن را قبیح شـمرده و صدور آن را صحیح نمی‌داند (قمی، ۲٤۲؛ قزوینی، تعلیقة، ۷/ ٥٤٢؛ اصفهانی، ۳/ ۲٥۷). گفته می‌شود که هرعامی نسبت به تخصیص اکثر افرادش ابا دارد. دلیل آن مستهجن و قبیح بودن چنین تخصیصی است.

مثال اول: «ذبیحة من دان بکلمة الإسلام و صام و صلی، لکم حـلال، إذا ذکـر اسـم اللـه علیـه» (حـر عاملی، ٢٤/ ٦٧)، حیوان ذبح شده کسی که متدین به دین اسلام است و روزه می‌گیرد و نماز می‌خوانـد بـر شما حلال است اگر هنگام ذبح، نام خداوند را ذکر کند.

عموم موصول در روایت فوق را نمی‌توان با عموم روایت «إنی أنهاک عن ذبیحة کلِ من کان علی خلاف الدین الذی أنت علیه و أصحابک، إلا فی حال الضرورة» (همو)[۸]؛ بنا بر این که مراد از «الدین» شیعه بودن باشد؛ تخصیص زد. دلیل این امر را تخصیص اکثر، ذکر کرده‌اند (نراقی، مستند، ۱۵/ ۳۹۱).

مثال دوم: «الغسلِ یجزی عنِ الوضوء و أی وضوءِ أطهر منِ الغسـل» (حـر عـاملی، ۲/ ٢٤٤)، غسـل کفایت از وضو می‌کند و کدامین وضو پاکیزه‌تر از غسل است.

«الغسل» را در روایت فوق نمی‌توان با روایت «فی کلِّ غسلٍ وضوء إلا الجنابة» (حرعـاملی، ۲/ ٢٤٨) تقیید زد و مراد از آن را فقط غسل جنابت دانست. چون علاوه بر اشتمال روایت بر علت، حمل بر خصوص غسل جنابت موجب تخصیص اکثر است (حکیم، مستمسک، ۳/ ٣٤٤).

۷جواب از این اشکال در ذیل مثال ۱ ضابطه «دربرداشتن علت عقلی» گذشت.

۸همانا من شما را از حیوان ذبح شده کسانی که خلاف دین تو و دین اصحابت هستند نهی می‌کنم، مگر در حال ضرورت.

نکته: لزوم تخصیص اکثر بنا بر اراده عموم از لفظ عام، قرینه‌ای است بر این که متکلم از لفظ، اراده عموم نکرده است. بلکه معنایی را اراده نموده است که تخصیص اکثر لازم آن نباشد (انصاری، فرائد، ۲/ ٤٦٥). برای همین عام را از ابتدا باید بر معنای خاص حمل نمود. به عنوان نمونه: «کلّ عصیر أصابته النار فهو حرام» (حرعاملی، ۲۵/ ۲۸۲) «هر عصیری که حرارت ببیند حرام است»، عموم عصیر در روایت فوق حمل بر عصیر متعارفی که از آن خمر ساخته می‌شود، که قدرمتیقن آن عصیر عنبی است، می‌شود (خمینی، کتاب الطهارة، ۳/ ۳٦۹).

۸. **مقام انکار، حاشا و تبری**

اگر محتوای روایت انکار و حاشا و تبری نسبت به امری باشد، عموم آن دارای قوت می‌گردد و قابل تخصیص نیست. به عنوان مثال در روایاتی مانند: «کلّ حدیث لا یوافق کتاب الله فهو زخرف» و «ما جاءکم یخالف کتاب الله فلم أقله» و «من خالف کتاب الله و سنة محمد ص فقد کفر» (حرعاملی، ۲۷/ ۱۱۱) چون زبان این روایات لسان استنکار و تحاشی است، از این رو قابل تخصیص نیستند (صدر، بحوث، ۷/ ۳۱۷؛ حکیم، التنقیح، ۱/ ۳۳٦).

شاید دلیل این که بعضی اندیشمندان روایات ریا مانند: «إنی أغنی الشرکاء عن الشرک فمن عمل عملا ثم أشرک فیه غیری فأنا منه بریء» (مجلسی، ٦۹/ ۳۰٤) و «إنّ الله تعالی لا یقبل عملا فیه مثقال ذرة من رئاء»(همان) را آبی از تخصیص می‌دانند (خمینی، روح الله، کتاب الخلل، ٤۲) همین امر باشد. به عبارتی، در صورت ریا در اجزای مستحبی نماز مانند قنوت، نیز نماز باطل است (یزدی، العروة، ۱/ ٦۱۷).

ضابطه ابای از تخصیص

پس از استخراج ضوابط ابای از تخصیص و بیان علل آن، شایسته است ضابطه کلی برای ابای از تخصیص بیان نمود به گونه‌ای که تمام ضوابط ذکر شده را شامل شود:

«هرگاه تخصیص مستلزم محذور عقلی، شرعی یا عرفی باشد، عام از تخصیص ابا دارد».

مواردی که تخصیص مستلزم محذور عقلی است عبارت‌اند از: دربرداشتن علت عقلی، قضیه طبیعیه.

مواردی که تخصیص مستلزم محذور شرعی است عبارت‌اند از: عموم مستفاد از تعلیل، مقام تحدید و ضرب قاعده و اعطای ضابطه.

مواردی که تخصیص مستلزم محذور عرفی است عبارت‌اند است از: مقام انکار، حاشا و تبری، مقام امتنان، حصر، تخصیص اکثر.

دامنه ابای عام از تخصیص

باتوجه به مطالب قبل و ذکر علت‌های محذوریت تخصیص، می‌توان دریافت که هرگاه آن محذور قابل

رفع باشد، تخصیص امکان‌پذیر است (مکارم، القواعد الفقهیة، ۱/ ۱۹۶).

توضیح بیشتر آنکه، محذوریت تخصیص، یا به ذات عام، یا به امری عارض بر عام برمی‌گردد. اگر از قسم اول باشد، در این حالت تخصیص امکان ندارد. چون علت ابای از تخصیص ذات عام است نه امر عارض بر عام که با رفتن آن امر عارضی، تخصیص امکان‌پذیر باشد. به عنوان مثال در مواردی مانند دربرداشتن علت عقلی تخصیص امکان ندارد، چون احکام عقلی تخصیص‌بردار نیستند.

اما اگر از قسم دوم باشد یعنی جایی که امری خارج از عام بر عام عارض گردد، در صورتی که آن امر خارجی زایل شود تخصیص ممکن خواهد بود. به عنوان نمونه عامی که در مقام امتنان است اگر آن امتنان برداشته شود و یا تخصیص نیز در مقام امتنان باشد آنگاه آن عام تخصیص‌پذیر است.

نتیجه‌گیری

در بررسی مفهوم ابای عام از تخصیص می‌توان ضابطه‌ای کلی را مطرح کرد به این نحو که: «هر کجا تخصیص مستلزم محذور عقلی یا شرعی یا عرفی باشد، در این شرایط اصطلاحاً گفته می‌شود که عام ابای از تخصیص دارد». ضوابط محذور عقلی در «دربرداشتن علت عقلی» و «قضیه طبیعیه»، و ضوابط محذور شرعی در «عموم مستفاد از تعلیل» و «مقام تحدید و ضرب قاعده و اعطای ضابطه»، و ضوابط محذور عرفی در «مقام انکار، حاشا و تبری»، «مقام امتنان»، «حصر» و «تخصیص اکثر» مصداق می‌یابند. این ابا و امتناع گاه به ذات عام، مانند دربرداشتن علت عقلی، برمی‌گردد، و گاه عارض بر عام، مانند مقام امتنان، می‌شود. در قسم اول هیچ‌گاه تخصیص امکان ندارد، و در قسم دوم با برطرف شدن امر عارضی می‌توان عام را تخصیص زد.

منابع

قرآن کریم.

ابن ابی جمهور، محمد بن زین‌الدین، ***عوالی اللئالی العزیزیة***، قم: دار سید الشهداء للنشر، ۱٤۰۵ ق.

ابن منظور، محمد بن مکرم، ***لسان العرب***، بیروت- لبنان: دارالفکر، ۱٤۱٤ ق.

اعتمادی، مصطفی، ***شرح الرسائل***، قم: شفق، ۱۳۸۷.

انصاری، مرتضی بن محمد امین، ***فرائد الاصول***، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱٤۲۸ ق.

ـــــــــــــــــــ، **کتاب الصلاة**، قم، ۱٤۱۵ ق.

ایوان کیفي، محمدتقي بن عبدالرحیم، ***هدایة المسترشدین***، قم: مؤسسه آل البیت (ع)، بی‌تا.

آشتیاني، محمدحسن بن جعفر، ***بحر الفوائد فی شرح الفرائد***، قم: کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، ۱٤۰۳ ق.

تبریزی، غلام حسین، ***اصول مهذبة***، مشهد: چاپخانه طوس، چاپ دوم، بی‌تا.

تبريزي، موسي بن جعفر، ***اوثق الوسائل فی شرح الرسائل***، قم، کتبی نجفی، ۱۳٦۹ ق.

تنکابنی، محمد، ***ایضاح الفرائد***، تهران: اسلامیه، ۱۳۸۵ ق.

حر عاملی، محمد بن حسن، ***تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة***، قم: مؤسسه آل البیت (ع)، ۱٤۰۹ ق.

حکیم، محسن، ***حقائق الاصول***، قم: کتابفروشی بصیرتی، ۱٤۰۸ ق.

حکیم، محسن، ***مستمسک العروة الوثقی***، قم: مؤسسة دار التفسیر، ۱٤۱٦ ق.

حکیم، محمد سعید، ***التنقیح***، بیروت: موسسة الحکمه، ۱٤۳۱ ق.

حلی، حسین، ***اصول الفقه***، قم: آل البیت، ۱٤۳۲ ق.

خمینی، روح الله، ***تهذیب الاصول***، مقرر: جعفر سبحانی، قم: دار الفکر، ۱۳۸۲.

__________، ***کتاب البیع***، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، بی‌تا.

__________، ***کتاب الخلل فی الصلاة***، قم: مهر، بی‌تا.

__________، ***کتاب الطهارة***، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، بی‌تا.

خمینی، مصطفی، ***الخلل فی الصلاة***، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، بی‌تا.

__________، ***تحریرات فی الاصول***، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱٤۱۸ ق.

خوئی، ابوالقاسم، ***دراسات فی علم الاصول***، مقرر: سید علی هاشمی، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع)، ۱٤۱۹ ق.

__________، ***مصباح الاصول***، مقرر: محمد سرور بهسودی، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱٤۲۲ ق.

روحانی، محمد، ***منتقی الاصول***، مقرر: سید عبدالصاحب حکیم، قم: دفتر آیت الله سید محمد حسینی روحانی، ۱٤۱۳ ق.

سلطان العلماء، محمد، ***تعلیقة علی حاشیة الاستاد علی الفرائد***، اراک: مطبعة الموسویة، بی‌تا.

سیستانی، علی، ***قاعدة لا ضرر و لا ضرار***، قم: آل البیت، بی‌تا.

شاهرودی، محمود، ***فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام***، زیر نظر محمود شاهرودی، قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی، ۱٤۲٦ ق.

شیرازی، صادق، ***بیان الفقه***، قم: دار الانصار، ۱٤۲٦ ق.

صدر، محمد باقر، ***بحوث فی علم الاصول***، مقرر: سید محمود شاهرودی، قم: مؤسسة دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع)، ۱٤۱۷ ق.

__________، ***مباحث الاصول***، مقرر: سید کاظم حائری، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱٤۰۸ ق.

__________، ***قاعدة لاضرر و لا ضرار***، قم: دار الصادقین، ۱٤۲۰ ق.

فاضل لنکرانی، محمد، ***اصول فقه شیعه***، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار ع، ۱۳۸۱.

ــــــــــــــــــ، ***ثلاثل رسائل***، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار، ۱٤۲۸ ق.

فیومی، احمد بن محمد، ***المصباح المنیر***، قم: منشورات دار الرضی، بی‌تا.

قزوینی، ابراهیم، ***ضوابط الاصول***، قم: بی‌نا، ۱۳۷۱ ق.

قزوینی، علی، ***تعلیقة علی معالم الاصول***، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱٤۲۷ ق.

لاری، عبدالحسین، ***التعلیقة علی فرائد الاصول***، قم: کنگره بزرگداشت، ۱٤۱۸ ق.

مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ***بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار (ع)***، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱٤۰۳ ق.

محقق کرکی، علی بن حسین، ***جامع المقاصد فی شرح القواعد***، قم: مؤسسه آل البیت (ع)، ۱٤۱٤ ق.

مرکز، اطلاعات و مدارک اسلامی، ***فرهنگ نامه اصول فقه***، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹.

مروجی، علی، ***تمهید الوسائل فی شرح الرسائل***، قم: مکتب النشر الاسلامی، ۱٤۱۰ ق.

مشکینی اردبیلی، ابوالحسن، ***کفایة الاصول*** (با حواشی مشکینی)، قم: لقمان، ۱٤۱۳ ق.

مطهری، مرتضی، ***مجموعه آثار***، تهران: صدرا، ۱۳۸۹.

مظفر، محمد رضا، ***اصول الفقه***، قم: اسماعیلیان، ۱۳۷۵.

ــــــــــــــــــ، ***المنطق***، قم: سید الشهداء، چاپ دوم، ۱۳۷٦.

مکارم شیرازی، ناصر، ***القواعد الفقهیة***، قم: مدرسه امام امیر المؤمنین (ع)، ۱٤۱۱ ق.

ــــــــــــــــــ، ***انوار الاصول***، مقرر: احمد قدسی، قم: مدرسة الامام علی بن ابی طالب (ع)، ۱٤۲۸ ق.

ملکی اصفهانی، مجتبی، ***فرهنگ اصطلاحات اصول***، قم: عالم، ۱۳۷۹.

موسوي خوانساري، احمد، ***جامع المدارک فی شرح المختصر النافع***، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱٤۰۵ق.

میرزاي قمي، ابوالقاسم بن محمد حسن، ***القوانین المحکمة فی الاصول***، قم: احیاء الکتب الاسلامیة، ۱٤۳۰ ق.

نایینی، محمد حسین، ***اجود التقریرات***، مقرر: ابوالقاسم خوئی، قم: مطبعة العرفان، ۱۳۵۲.

نراقی، احمد بن محمدمهدی، ***مستند الشیعة فی احکام الشریعة***، قم: مؤسسة آل البیت (ع)، ۱٤۱۵ ق.

نراقی، محمد مهدی، ***انیس المجتهدین***، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.

همداني، رضا بن محمدهادي، ***مصباح الفقیه***، قم: مؤسسه الجعفریة لإحیاء التراث، ۱٤۱٦ ق.

یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ***العروة الوثقی***، بیروت: اعلمی، ۱٤۰۹ ق.

ــــــــــــــــــ، ***حاشیة فرائد الاصول***، قم: دار الهدی، ۱٤۲٦ ق.